

Ein internationaler Kreis von Philosophen ehrt
Hans-Georg Gadamer zu seinem 100. Geburtstag
mit einem Querschnitt gegenwärtiger Perspektiven
seiner hermeneutischen Philosophie.

ISBN 3-16-147268-3

Mohr Siebeck

Hermeneutische Wege



Hermeneutische Wege

Hans-Georg Gadamer
zum Hundertsten

Herausgegeben von

Günter Figal, Jean Grondin
und Dennis J. Schmidt

Mohr Siebeck

Hermeneutische Wege

Hans-Georg Gadamer
zum Hundertsten

herausgegeben von

Günter Figal, Jean Grondin
und Dennis J. Schmidt

in redaktioneller Zusammenarbeit mit
Friederike Rese



Mohr Siebeck

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	III
---------------	-----

I. Erinnerung

CHARLES SCOTT: Überlieferungen jenseits von Bildern und gestohlenen Erinnerungen	1
NICHOLAS DAVEY: Mnemosyne und die Frage nach dem Erinnern in Gadamers Ästhetik	35
DAMIR BARBARIĆ: Geschehen als Übergang	63

II. Antike

HANS RUIN: Einheit in der Differenz – Differenz in der Einheit. Heraklit und die Wahrheit der Hermeneutik	87
DONATELLA DI CESARE: Zwischen Onoma und Logos. Platon, Gadamer und die dialektische Bewegung der Sprache	107
JOHN J. CLEARY: Zurück zu den Texten selbst	129

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Hermeneutische Wege : Hans-Georg Gadamer zum Hundertsten /
Hrsg.: Günter Figal ... – Tübingen : Mohr Siebeck, 2000
ISBN 3-16-147268-3

© 2000 J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Computersatz Staiger in Pfäffingen aus der Bembo-Antiqua belichtet, von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier der Papierfabrik Niefern gedruckt und von der Großbuchbinderei Heinr. Koch in Tübingen gebunden.

III. Sprache

JOHN SALLIS:	
Hermeneutik der Übersetzung	149
DENNIS J. SCHMIDT:	
»Was wir nicht sagen können ...«	169
JAMES RISSE:	
Die Metaphorik des Sprechens	177
ISTVÁN M. FEHÉR:	
Zum Sprachverständnis der Hermeneutik Gadamer's	191
JEAN GRONDIN:	
Unterwegs zur Rhetorik. Gadamer's Schritt von Platon zu Augustin in »Wahrheit und Methode«	207
THOMAS SCHWARZ WENTZER:	
Das Diskriminieren der Frage	219

IV. Kultur

PAVEL KOUBA:	
Nietzsches unmoralische Ontologie	243
HANS-HELMUTH GANDER:	
In den Netzen der Überlieferung. Eine hermeneutische Analyse zur Geschichtlichkeit des Erkennens	257
DOMINIQUE JANICAUD:	
Philosophie als Intelligenz der vernünftigen Teilhabe	269
KATHLEEN WRIGHT:	
Gestimmtheit, Vorurteil und Horizontverschmelzung	281
RÉMI BRAGUE:	
Inklusion und Verdauung. Zwei Modelle kultureller Aneignung	293

AXEL HONNETH:	
Von der zerstörerischen Kraft des Dritten. Gadamer und die Intersubjektivitätslehre Heideggers	307
FRANCO VOLPI:	
Warum praktische Philosophie? Zum Problem der Sinnorientierung im Zeitalter der Technik	325
GÜNTER FIGAL:	
Philosophische Hermeneutik – hermeneutische Philosophie. Ein Problemaufriß	335
Zu den Autoren	345
Namenregister	351
Sachregister	353

Zum Sprachverständnis der Hermeneutik Gadamers

Wort, Gespräch und Sache

ISTVÁN M. FEHÉR

1. Einleitende Bemerkungen

Wenn es Themen gibt, denen im Panorama des gegenwärtigen Philosophierens die unterschiedlichsten und untereinander verschiedensten philosophischen Tendenzen aller ihrer Verschiedenheit oder gar Gegensätzlichkeit zum Trotz fast einmütig besondere Aufmerksamkeit, das heißt eingehende Erörterungen und ausführliche Diskussionen, geschenkt haben, mag die Art und Weise des jeweiligen Thematisierens noch so unterschiedlich ausfallen, so wird man wohl sagen dürfen: als eines dieser Themen, oder vielleicht als das allererste von ihnen, sei das Thema der Sprache zu nennen. So kam es auch, daß der Begriff Sprachphilosophie in unserem Jahrhundert zu einem Schlüsselbegriff philosophischer Orientierungen avanciert ist und eine grundlegende Stellung innerhalb des philosophischen Horizontes der Gegenwart eingenommen hat.

In seinem 1990 verfaßten Aufsatz, »Die Vielfalt der Sprachen und das Verstehen der Welt«,¹ hat Hans-Georg Gadamer im Rückblick auf die Philosophie unseres Jahrhunderts zusammenfassend gesagt: »Wir haben in diesem Jahrhundert, wie bekannt ist, eine Art ›*linguistic turn*‹ vollzogen, eine Wendung zur Sprachlichkeit.« Gadamer hat immerhin gleich hinzugefügt: »Ein zweiter, entsprechender Vorgang ist in unserer deutschen Tradition erfolgt. Ich meine den Übergang vom Neukantianismus zu der Phänomenologie und insbesondere die Weiterentwicklung der Phänomenologie von Husserl zu der hermeneutischen Wende, die Heidegger eingeleitet hat.«²

Zu der ›hermeneutischen Wende‹, die hier neben dem *linguistic turn* als »zweiter, entsprechender Vorgang« genannt wird, zählt nun sicherlich das Werk von Gadamer selber, dessen Denkbemühungen im wesentlichen dem

¹ Vgl. GW 8, 339–349.

² GW 8, 343 und H.-G. GADAMER, Zur Phänomenologie von Ritual und Sprache, GW 8, 436; vgl. auch H.-G. GADAMER, Hermeneutik im Rückblick, GW 10, 133: »[...] auf dem europäischen Kontinent [rückte] die Sprache ins Zentrum des philosophischen Fragens [...]«. Vgl. des weiteren H.-G. Gadamer, Hermeneutik II: Wahrheit und Methode. Ergänzungen – Register, GW 2, 219, 361.

Versuch galten, im Anschluß an Heideggers hermeneutischen Ansatz eine »philosophische Hermeneutik« zu entwickeln. Deren Verhältnis zur Sprache – und die der »hermeneutischen Wende« eigene Sprachauffassung im allgemeinen – ist nicht weniger charakteristisch und hat nicht weniger weitreichende Konsequenzen als die vom *linguistic turn* vollzogene Hinwendung zur Sprache.

Im folgenden wird der Versuch unternommen, die hermeneutische Thematisierung der Sprache, wie sie von Gadamer vollzogen worden ist, in einigen ihrer Hauptzüge zur Diskussion zu stellen. Nach diesen einleitenden Bemerkungen (1) sollen der eigentlichen Diskussion einige knappe Überlegungen im Blick auf die philosophische Thematisierung der Sprache vorausgeschickt werden (2). Dann wird versucht, dem Thema der Sprache innerhalb der Hermeneutik Gadammers von drei verschiedenen, einander gegenseitig ergänzenden Seiten her rekonstruierend nachzugehen, nämlich im Zusammenhang mit dem Verstehen (3), mit der Erfahrung (4) und letztlich mit der Sache, wobei auch ein kurzer Ausblick auf Gadammers Auseinandersetzung mit der Geschichte des Sprachbegriffs gegeben wird (5). Schließlich wird das Thema angesichts seiner eigentlichen Stellung innerhalb der philosophischen Hermeneutik Gadammers zusammenfassend betrachtet, wobei der Zusammenhang der im Titel und Untertitel genannten Begriffe etwas schärfer herausgestellt werden soll.

2. Vorüberlegungen zur philosophischen Behandlung der Sprache

Wird unter Sprachphilosophie eine Philosophie der Sprache, d.h. ein Philosophieren *über* die Sprache als Gegenstand philosophischer Reflexion, verstanden, so hat die philosophische Hermeneutik Gadammers wohl keine Sprachphilosophie. Denn ihr wesentliches Verhältnis zur Sprache, welches im übrigen ein durchaus ausgezeichnetes ist, erfüllt nicht die Vorbedingungen, unter denen erst Sprache ein solcher Gegenstand werden könnte, ist doch aus hermeneutischer Sicht das ganze menschliche Universum wesensmäßig sprachlich verfaßt oder vermittelt. Bei der sprachlichen Verfassung aller Dinge würde eine Philosophie, und gar eine Philosophie der Sprache, diese selbst nie einholen. Eben darin darf man wohl den Sinn der berühmten (im übrigen oft mißverstandenen) Thesen Gadammers erblicken, »Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache«, »Was verstanden werden kann, ist Sprache«.³ Das »Sein, das ...« läßt sich hier wohl als eine Einschränkung lesen: »Sein, sofern es ...«.

Der Titel Sprachphilosophie kam ja nicht zuletzt nach dem *linguistic turn* dadurch zustande, daß die sich mathematisch-logisch verhaltende Sprach-

³ H.-G. GADAMER, Wahrheit und Methode, Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, GW 1, 478 f.; vgl. dazu GW 2, 334 f.

analyse das Medium der Philosophie werden und als solche ihre eigentliche Aufgabe sowie ihr eigenstes Untersuchungsfeld und ihren Gegenstand ausschöpfen sollte. Die Hauptannahme lag darin, die mathematisch aufgefaßte formale Logik solle und könne als »Logik der Sprache« etwa dasjenige leisten, »was bei Kant die Aufgabe einer »transzendentalen Logik« ist.«⁴ Sprache kam da unter ganz bestimmten Voraussetzungen ins Spiel, und zwar so, daß sie vorher mathematisch-logisch bearbeitet und aufgefaßt worden war, wobei die mathematisch-logisch behandelte bzw. analysierte Aussage als eine nicht weiter hintergehbare oder zumindest als eine stillschweigend für maßgeblich und vorbildhaft gehaltene Elementarform anvisiert wurde. Es lag im Ansatz dieses Programms, dem natürlichen Sprachgebrauch und der Umgangssprache eine prinzipielle Absage zu erteilen und eher von einer eigens konstruierten Kunstsprache auszugehen, auf die hin die ersteren zu überprüfen seien.

Diese vorläufige Verständigung über die Bedingungen, unter denen Sprache zunächst zum Thema der dem *linguistic turn* eigenen Sprachphilosophie unseres Jahrhunderts wurde, ist nicht zuletzt deswegen wichtig, weil die hermeneutische Besinnung auf die Sprache eben solche Dimensionen beleuchtet, welche in der eigentümlichen Perspektive des *linguistic turn* im voraus abgeblendet worden waren – und das mußten sie auch, sollte eine in diesem Sinne aufgefaßte Sprachphilosophie, d.h. als Philosophie über die Sprache als einen durch mathematisch-logische Mittel für die Analyse vorbereiteten Gegenstand, zustandekommen können. Das von hermeneutischer Seite vorgenommene Rückgängigmachen der vorherigen Abblendung bzw. Verbergung erhellt nun auch, daß das Programm des logischen Positivismus, bzw. »die Idee einer reinen Kunstsprache des philosophischen Gedankens« deswegen undurchführbar ist, weil »es immer der *Sprache, die wir sprechen*, bedarf, wenn wir Kunstsprachen einführen wollen.«⁵ Damit wird klar, daß Sprache nie ein Gegenstand, sie nie ganz thematisch sein kann, und deswegen empfiehlt es sich, im Zusammenhang der Hermeneutik statt von Sprachphilosophie etwa von Sprachauffassung oder eben Sprachverständnis zu reden, oder auch andere Termini, wie Überlegungen über die Sprache oder Besinnung auf die Sprache zu verwenden. Aus hermeneutischer Sicht bemerkt Gadamer, »stellt sich [...] das Problem der Sprache von vornherein nicht in demselben Sinne, in welchem die *Sprachphilosophie* danach fragt.«⁶ Der Grund hierfür liegt darin, daß »die theoretische Aussage selber nur ein Extremfall

⁴ KARL-OTTO APEL, Wittgenstein und Heidegger: Die Frage nach dem Sinn von Sein und der Sinnlosigkeitsverdacht gegen alle Metaphysik, in: O. Pöggeler (Hg.), Heidegger. Perspektiven zur Deutung seines Werks, Köln/Berlin 1969, S. 369.

⁵ GW 2, 79, meine Hervorhebung.

⁶ GW 1, 406. Den unter dem Titel der Sprachphilosophie vertretenen Ansprüchen und dem ihr zugrundeliegenden Denkhorizont stehen sowohl Heidegger als auch Gadamer kritisch gegenüber; vgl. MARTIN HEIDEGGER, Sein und Zeit, Tübingen 1979, S. 166: »Die philosophische Forschung wird auf »Sprachphilosophie« verzichten müssen, um den

von Sprache« ist, »den Aristoteles zu dem einzigen Gegenstand seiner »Hermeneutik« gemacht hat.⁷

3. Verstehen und Sprache: Die Sprachlichkeit des Verstehens

Die Überlegungen zur Sprache, die von Gadamer angestellt worden sind, lassen sich von verschiedenen Blickrichtungen her entwickeln. Dabei scheint mir geboten, bei dem Zusammenhang von Verstehen und Sprache oder der Sprachlichkeit des Verstehens anzusetzen, um so mehr, weil Verstehen seit je die innerste oder die eigentliche »Angelegenheit« der Hermeneutik darstellt.

Zunächst müssen wir aber den der Hermeneutik Gadammers eigenen Begriff des Verstehens kurz in Erinnerung rufen, das heißt darauf achten, wie Gadamer das Verstehen und im Zusammenhang damit den Begriff der Hermeneutik selbst versteht. Ist Hermeneutik traditionell die Lehre der Interpretation oder des Verstehens, so ist nicht einsichtig, warum Interpretation oder Verstehen ihrerseits, oder gar der Begriff der Hermeneutik selbst, nicht auch selber interpretiert bzw. (immer schon so und so vor-) verstanden werden könnten oder gar auch müßten. Wenn man also sagt, Hermeneutik sei die Lehre der Interpretation oder des Verstehens, so muß man sich indessen darüber im klaren sein, daß »Interpretation« und »Verstehen« selber nicht dem Verstehen oder dem Interpretieren entzogen sind, sondern – kraft der wesenhaften Interpretierbarkeit von allem – sich wiederum selber verschieden verstehen oder interpretieren lassen. Verstehen ist nun für Gadamer nicht mehr ein Methodenbegriff, sondern es ist, wie er es, Heidegger folgend, zusammenfassend formuliert hat, »die ursprüngliche Vollzugsform des Daseins«, »der ursprüngliche Seinscharakter des menschlichen Lebens selber«.⁸ Das so verstandene Verstehen ist dem hermeneutischen Philosophieren Heideggersch-Gadamerscher Prägung derart zentral, daß dieses selbst dank je-

»Sachen selbst« nachzufragen«; DERS., Brief über den »Humanismus«, in: Wegmarken, GA, Bd. 9, S. 315: »Die Besinnung auf das Wesen der Sprache [...] kann nicht mehr bloße Sprachphilosophie sein«; vgl. dazu H.-G. GADAMER, GW 1, 406 f. Eine Art Selbstkritik des sprachphilosophischen Ansatzes des *linguistic turn* ist dann im Spätwerk Wittgensteins erfolgt, wodurch sich Parallelen zur hermeneutischen Perspektive ergeben. Gadamer hat diese Modifizierung weitgehend positiv anerkannt und als eine Bestätigung des eigenen hermeneutischen Ansatzes angesehen. Im schon zitierten Aufsatz hat er hierzu im Rückblick gesagt: »Die Sprache ist Sprachgeschehen, ist Ereignis. Das Wort, das einem gesagt wird, ist nicht in begrifflichen Symbolen darstellbar [...] Das Wort ist vielmehr da als eines, das einen erreicht. Die Ausdrücke bei Wittgenstein sind ganz ähnlich. Er spricht von Sprachpragmatik. Das heißt, Sprache gehört in die Praxis, in das menschliche Miteinander und Zueinander«, vgl. H.-G. GADAMER, Die Vielfalt der Sprachen und das Verstehen der Welt, GW 8, 343.

⁷ GW 8, 414.

⁸ GW 1, 264; GW 1, 268; GW 2, 440.

nem uminterpretierten Verstehensbegriff allererst zustande kam und für sich in Anspruch nehmen konnte, sich als philosophisch oder ontologisch zu bezeichnen.⁹

Damit hätten wir den hermeneutischen Begriff des Verstehens gewonnen und ihn zumindest in seinen Hauptzügen abgegrenzt; nun käme es darauf an, so will es scheinen, ihn in Zusammenhang mit der Sprache zu setzen. Wir müssen uns jedoch darauf besinnen, daß wir zur Thematik der Sprache nicht erst jetzt übergehen, da wir auf dem Wege ihres Zusammenhanges mit dem Begriff des Verstehens zu ihr kommen. Denn Sprache war durchaus schon im Spiel oder am Werk, als wir uns um den Begriff der Hermeneutik oder des Verstehens bemüht haben; und es war wohl ein Stück hermeneutische »Sprachphilosophie«, oder ein wesentlicher Bestandteil von ihr, das wir da betrieben haben.

Bei der wesensmäßigen Sprachlichkeit alles Verstehens wie alles Denkens gilt es zunächst zu bedenken, daß beim Thema der Sprache diese selbst immer schon mitgebracht oder in Gang gesetzt ist, weswegen man zu diesem Thema gar nicht so kommen kann, als habe man im voraus sozusagen auf sprachlosem Feld verweilt. Heidegger sagte in diesem Zusammenhang: »Wenn wir bei der Sprache anfragen, nämlich nach ihrem Wesen, dann muß uns doch die Sprache selber schon zugesprochen sein. Wollen wir dem Wesen, nämlich der Sprache, nachfragen, so muß uns auch, was Wesen heißt, schon zugesprochen sein.«¹⁰ Eben dies ist es, was mit der eingangs gemachten Behauptung, aus hermeneutischer Sicht sei das ganze menschliche Universum wesensmäßig sprachlich verfaßt, gemeint ist. »Denn«, so sagt Gadamer, »es gibt keinen Standort außerhalb der sprachlichen Welterfahrung, von dem her sie selber zum Gegenstand zu werden vermöchte.«¹¹ Wenn wir zum Thema der Sprache kommen, können wir also bei genauerem Hinsehen bestenfalls auf sie nur zurückkommen, sie hat uns schon immer überholt. Es wäre demnach töricht und kurzsichtig zu glauben, jedwede ausdrückliche Thematisierung könnte je die volle Weite des sprachlichen Universums umfassen, aus- oder ermessen und es als Ganzes in den Blick bringen. Das eben Gesagte mag auch als Versuch gelten, den Sinn der folgenden Überlegung Gadammers zu erläutern: »Was Sprache ist, gehört zum Allerdunkelsten, was es für das menschliche Nachdenken gibt. Unserem Denken ist die Sprachlichkeit so unheimlich nahe, und sie wird im Vollzuge so wenig gegenständlich, daß sie ihr eigentliches Sein von sich aus verbirgt.«¹²

Ist Verstehen aus der Sicht der philosophischen Hermeneutik nicht mehr ein Methodenbegriff, sondern vielmehr eine grundlegende Seinsweise des

⁹ Vgl. GW 1, 265: »Die traditionelle Hermeneutik hat den Problemhorizont, in den das Verstehen gehört, in unangemessener Weise verengt.«

¹⁰ M. HEIDEGGER, Unterwegs zur Sprache, Pfullingen ⁷1982, S. 175.

¹¹ GW 1, 456.

¹² GW 1, 383.

Menschen, so gilt aus hermeneutischer Sicht ebenso, daß es auf der anderen Seite immer schon auf Begrifflichkeit bzw. Sprachlichkeit bezogen, angelegt oder »zugeschnitten« ist. Das Verstehen hat »eine grundsätzliche Beziehung auf Sprachlichkeit«, ¹³ »Verstehen ist sprachgebunden.« ¹⁴ Gadamer spricht in diesem Zusammenhang von der »innere[n] Durchwebtheit alles Verstehens durch Begrifflichkeit«, einem »Wesensbezug zwischen Sprachlichkeit und Verstehen«, oder auch von der »Sprachlichkeit alles Verstehens«. ¹⁵ Schon Heidegger hat hierzu mit Nachdruck geltend gemacht: Die Auslegung als Zueignung des Verstandenen orientiert sich vorgreifend (und »vorsichtig«) an einer bestimmten Begrifflichkeit und Sprachlichkeit. ¹⁶ Sprache faßt er grundsätzlich als Sprechen, als *Rede* auf; ¹⁷ diese steht jeweils mit Verstehen im Zusammenhang, ¹⁸ sofern sich das verstehend-befindliche In-der-Welt-sein in der Rede bzw. als Rede ausspricht. ¹⁹ Heideggers Auffassung der Sprache als Rede entbehrt durchaus nicht des dialogischen Charakters, ²⁰ letzterer wird jedoch bei Gadamer stärker akzentuiert und – worauf noch einzugehen sein wird – als *Gespräch* weiterbestimmt. »Sprache gibt es aber nur im Miteinander des Gesprächs«, so scheint mir die Hauptthese zusammengefaßt werden zu können. ²¹

Sofern nun »die Sprache das universale Medium [ist], in dem sich das Verstehen selber vollzieht«, ²² ist sie »nicht Abbildung eines fix Gegebenen«, »sondern ein Zur-Sprache-Kommen, in dem ein Ganzes von Sinn sich an-sagt«. ²³

An diesem Punkt scheint es angebracht, unsere Diskussion etwas zu erweitern und einen Begriff einzubeziehen, der sowohl für das hermeneutische Thematisieren der Sprache als auch für die allgemeine Perspektive der Hermeneutik selbst grundlegend ist. Dies ist der Begriff der Erfahrung.

¹³ GW 1, 399.

¹⁴ GW 2, 230.

¹⁵ GW 1, 407, 393, 400.

¹⁶ M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 150.

¹⁷ M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 160.

¹⁸ M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 163.

¹⁹ M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 161.

²⁰ M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 162; vgl. hierzu FRIEDRICH-WILHELM VON HERRMANN, *Subjekt und Dasein. Interpretationen zu »Sein und Zeit«*, 2. stark erw. Aufl., Frankfurt am Main: Klostermann 1985, S. 148.

²¹ GW 8, 404.

²² GW 1, 392.

²³ GW 1, 478.

4. Erfahrung und Sprache: Die Sprachlichkeit der Erfahrung

Verstehen basiert immer schon auf Erfahrenem, und Erfahrung ist ebenso schon immer auf Sprachlichkeit angelegt. Daß menschliche Erfahrung bereits sprachlich ist, besagt allerdings nicht, »daß das Wort aller Erfahrung des Seienden vorausliegt und zu einer schon gemachten Erfahrung äußerlich hinzutritt [...]«. Die Erfahrung ist nicht zunächst wortlos und wird dann durch die Benennung zum Reflexionsgegenstand gemacht, etwa in der Subsumtion unter die Allgemeinheit des Wortes. Vielmehr gehört es zur Erfahrung selbst, daß sie die Worte sucht und findet, die sie ausdrücken. ²⁴

Der dergestalt aufgefaßte Begriff der Erfahrung hat nichts mehr mit dem Erfahrungsbegriff des Empirismus zu tun. Bereits Heidegger hat mit Nachdruck geltend gemacht, daß die Philosophie sich sehr wohl »an die empirische Erfahrung halten« soll; dies hieß aber etwas Prinzipielles und betraf nicht »die Einschränkung des Gegenstandsgebietes der Philosophie auf »Erfahrung« im Sinne der empirischen Erfahrung«. ²⁵ Als Elementarformen der Erfahrung sind vom Empirismus immer wieder Begriffe wie »Empfindungsdatum« oder »reines Geräusch« angenommen worden; diese sind aber eben nicht in der Erfahrung gewonnen, sondern sie entspringen einer sehr künstlichen, allerdings einer abkünftig-theoretischen Einstellung. Wenn man hermeneutisch naiv und unvoreingenommen genug vorgeht, so wird einsichtig, daß man zunächst nicht und nie Empfindungsdaten sieht oder Geräusche hört. »Zunächst hören wir«, so sagt Heidegger an einer berühmten Stelle von »Sein und Zeit«, »nie und nimmer Geräusche und Lautkomplexe, sondern den knarrenden Wagen, das Motorrad. Man hört die Kolonne auf dem Marsch, den Nordwind, den klopfenden Specht, das knisternde Feuer.« ²⁶ Alles Sehen und Hören sind schon in sich selbst verstehend; Verstehen ist in ihnen immer schon im Spiel.

Die phänomenologisch-hermeneutische Kritik am Erfahrungsbegriff stellt auf diese Weise heraus, daß dieser für den Empirismus zentrale Begriff von ihm selbst charakteristischerweise unthematisiert blieb; dem Empirismus schwebte dabei ein ganz bestimmter Erfahrungsbegriff vor, der zugleich als eine ebenso unhintergehbare Selbstverständlichkeit vorausgesetzt wurde. Es wird zur Genüge von Gadamer gezeigt, daß der Erfahrungsbegriff der empirischen Wissenschaften und der ihnen folgenden Philosophien am naturwissenschaftlichen Experiment orientiert ist: Dieses ist künstlich veranstaltet, wiederholbar und dementsprechend von der Geschichtlichkeit der Erfahrung befreit. ²⁷

²⁴ GW 1, 421.

²⁵ M. HEIDEGGER, *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks*, GA 59, 36 f.

²⁶ M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, S. 163. DERS., *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA 20, 367; DERS., *Zur Bestimmung der Philosophie*, GA 56/57, 71 f., 85.

²⁷ GW 1, 352 ff; vgl. auch GW 2, 79 f.: Sprache ist zwar »das Ergebnis von Erfahrung,

Das bisher Ausgeführte kann als eine hermeneutische Destruktion des Erfahrungsbegriffs angesehen werden, die als solche bereits *sprachlich* artikuliert und ebenso *erfahrungsmäßig* gewonnen (aus der Erfahrung geschöpft) worden ist. Daraus, das heißt aus unserem Tun, folgt schon ein Wesensbezug zwischen Erfahrung und Sprache, oder auch zwischen Erfahrung, Sprache und Verstehen.

5. Die »Unterscheidung, die ... keine Unterscheidung sein soll«:

Sache und Sprache – Sprachlichkeit der Sache und Sachlichkeit der Sprache

Es scheint angebracht, den gemeinten Sachverhalt zunächst mit Hilfe des hermeneutisch grundlegenden bzw. umfassenden Begriffs der *Zugehörigkeit* zu erläutern. Wenn der Interpret bzw. der Verstehende dem jeweils Interpretierten innerhalb der beide umfassenden Wirkungsgeschichte innigst *zugehört*,²⁸ und wenn »das Wesen der Überlieferung durch Sprachlichkeit charakterisiert ist«²⁹ ist, so heißt dies, daß wir der Sprache ebenso ursprünglich *zugehören*. »Vom Verstehen gilt eben dasselbe wie für die Sprache«, schreibt Gadamer. »[...] Sie sind beide nie bloß Gegenstand, sondern umgreifen alles, was je Gegenstand werden kann.«³⁰ Da die geschichtliche Überlieferung sprachlich verfaßt ist, ist die Zugehörigkeit zur Überlieferung auch eine sprachliche. Die *Sache*, die in der Überlieferung übergeben wird, kommt jeweils *sprachlich* zu Wort. Wenn die Interpretation gelingt, kommt die Sache auf eine neue Weise zu Wort – und eben darin besteht die für die Hermeneutik wesentliche Horizontverschmelzung, d.h. die Verschmelzung zweier ansonsten zeitlich einander entfernter Horizonte³¹ –; jedenfalls ist es aber die Sache selbst, die da zu Wort kommt.³²

Dabei gilt es, auf eine eigentümliche Spannung zu achten. Einerseits ist nämlich die Hermeneutik Gadamer's, dem wesentlichen Antipsychologismus der Phänomenologie Husserls folgend, auf die Sache gerichtet – Verstehen ist ja auf die Sache bzw. deren Wahrheitsanspruch gerichtet, nicht

»Erfahrung« hat hier aber selber nicht jenen dogmatischen Sinn des unmittelbar Gegebenen, dessen ontologisch-metaphysische Vorurteilhaftigkeit die philosophische Bewegung unseres Jahrhunderts genügend aufgedeckt hat [...]. Erfahrung ist nicht primär *sensation*. Es ist nicht der Ausgangspunkt bei den Sinnen und ihren Daten, der als solcher Erfahrung heißen kann. Wir haben einsehen gelernt, wie sich auch die Gegebenheiten unserer Sinne jeweils in Auslegungszusammenhängen artikulieren, wie die Wahrnehmung, die etwas als das Wahre nimmt, aller Unmittelbarkeit der Sinnesdaten voraus die Sinneszeugnisse schon immer ausgelegt hat.«

²⁸ Vgl. z.B. GW 1, 268.

²⁹ GW 1, 393.

³⁰ GW 1, 408.

³¹ Vgl. GW 1, 311 ff., 390, 393, 399 ff.

³² Vgl. GW 1, 384: »Die Vollzugsweise des Verstehen [ist] [...] das Zur-Sprache-kommen der Sache selbst«.

etwa auf die Vorstellungen des Verfassers, seinen Seelenzustand oder seine Absicht³³ –, andererseits bleibt ebenso in Geltung (es ist ja der Hermeneutik gleich wesentlich), daß die jeweilige Sache immer schon sprachlich verfaßt oder vermittelt ist. Dies ergibt eine fruchtbare Spannung, eine – wie Gadamer sie nennt – dialektische oder spekulative Einheit. Diese wird von Gadamer folgendermaßen erörtert: »Was zur Sprache kommt, ist zwar ein anderes als das gesprochene Wort selbst. Aber das Wort ist nur Wort durch das, was in ihm zur Sprache kommt. Es ist in seinem eigenen sinnlichen Sein nur da, um sich in das Gesagte aufzuheben. Umgekehrt ist auch das, was zur Sprache kommt, kein sprachlos Vorgegebenes, sondern empfängt im Wort die Bestimmung seiner selbst.«³⁴ Ist Sprache, wie es hieß, »nicht Abbildung eines fix Gegebenen«, »sondern ein Zur-Sprache-Kommen, in dem ein Ganzes von Sinn sich ansagt«, so besagt dies, daß Sprache von vornherein dazu bestimmt ist, im Zur-Sprache-bringen der jeweiligen Sache selber zu verschwinden und dergestalt sich geradezu zu vollenden. Was da zur Sprache kommt, war auf der anderen Seite vorher nicht da; ansonsten wäre Sprache eben nur »Abbildung eines fix Gegebenen«, das also vor der Abbildung schon da war. »Zur-Sprache-kommen heißt nicht, ein zweites Dasein bekommen. Als was sich etwas darstellt, gehört vielmehr zu seinem eigenen Sein. Es handelt sich also bei all solchem, das Sprache ist, um eine *spekulative Einheit*, eine Unterscheidung in sich, *zu sein und sich darzustellen*, eine Unterscheidung, die doch auch gerade keine Unterscheidung sein soll.«³⁵

Derselbe Sachverhalt gilt auch im Zusammenhang der Welt. Die Welt ist sprachlich verfaßt, die Sprache aber ihrerseits behauptet »gegenüber der Welt, die in ihr zur Sprache kommt, kein selbständiges Dasein [...]. Nicht nur ist die Welt nur Welt, sofern sie zur Sprache kommt – die Sprache hat ihr eigentliches Dasein nur darin, daß sich in ihr die Welt darstellt.«³⁶

Wenn *Sprache* und *Sache* dergestalt innigst zusammengehören, heißt dies, daß Sprache am Sein des in ihr zur Sprache Gekommenen irgendwie teilhat, daß sie also ontologisch aufgewertet wird (Gadamer spricht von »universeller[er] ontologische[n] Bedeutung«³⁷). »Dem Wort kommt auf eine rätselhafte Weise Gebundenheit an das »Abgebildete«, Zugehörigkeit zum Sein des Abgebildeten zu.«³⁸ Die von der Hermeneutik dergestalt vollzogene onto-

³³ Vgl. z.B.: »Das Verstehen ist keine psychische Transposition« (GW 1, 398); »Ein Text will nicht als Lebensausdruck verstanden werden, sondern in dem, was er sagt« (GW 1, 396); »Erst das Scheitern des Versuchs, das Gesagte als wahr gelten zu lassen, führt zu dem Bestreben, den Text als die Meinung eines anderen – psychologisch oder historisch – zu verstehen« [...] Verstehen primär heißt, sich in der Sache verstehen, und erst sekundär, die Meinung des anderen als solche abheben und verstehen« (GW 1, 299); vgl. auch GW 1, 340 f., 378, 384, 389, 392, usw.

³⁴ GW 1, 479.

³⁵ GW 1, 479, meine Hervorhebung; vgl. GW 1, 470.

³⁶ GW 1, 446 f.

³⁷ GW 1, 479.

³⁸ GW 1, 420. Eben darin besteht die Gleichrangigkeit des oben angesprochenen

logische Aufwertung der Sprache steht im engen Zusammenhang mit der These der wesentlichen »Sprachlichkeit der hermeneutischen Erfahrung«,³⁹ sie leitet dann über zu der bereits kurz diskutierten These, die im Lichte des soeben Erörterten wohl an Klarheit gewinnen dürfte, »Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache«.

Dieses spekulative Sprachverständnis liegt nun auch der von Gadamer vollzogenen Auseinandersetzung mit der Geschichte des Sprachbegriffs zugrunde. Gewissermaßen handelt es sich dabei um eine im Heideggerschen Sinne verstandene Verfallsgeschichte. Aus der hermeneutischen Sicht Gadamers ist es eben eine bedenkliche Tendenz der abendländischen sprachphilosophischen Tradition, sich einseitig an der Sprache, nämlich »Sprache« als solche[r], d.h. ihrer Form nach, in Ablösung von allem Inhalt, orientiert zu haben, welcher Vorgang auf der anderen Seite überhaupt erst möglich machte, daß die Sprache »zu selbständiger Beachtung gelangte«. ⁴⁰ Für die hier kritisierte Position ist zweierlei charakteristisch: erstens, daß sie durch eine Sprachentwertung gekennzeichnet ist, welche zweitens, und in Zusammenhang damit, auf einer instrumentalistischen Auffassung der Sprache, einer Zeichentheorie basiert. Das Wesen des Zeichens liegt ja eben darin, statt auf sich zu ziehen (so, »daß es bei sich verweilen läßt«), »von sich wegzuverweisen«, ⁴¹ keine selbständige Bedeutung zu haben. Gadamers Kritik an der neuzeitlichen und insbesondere der gegenwärtigen Sprachphilosophie macht mit Heidegger geltend, daß Sprache für die philosophische Reflexion bloß als Instrument in Betracht kam. Die Gleichrangigkeit, die gleiche Wesentlichkeit, oder, wie Gadamer sagt, die »innige Einheit von Wort und Sache« ⁴² wurde aufgelöst; ihr konnte eine instrumentalistische oder bloß konventionalistische Sprachtheorie deswegen nicht gerecht werden, weil das Wort als bloßes Werkzeug aufgefaßt und hierdurch eine Sprachentwertung in die Wege geleitet wurde. ⁴³ Die ontologische Kehrseite dieser Sprachentwertung stellte nun eine sprachferne oder sprachlose Wesenssphäre dar. Dies habe sich als Konsequenz von Platons »Kratylos« ergeben: »Die Kritik der

»Sich-Darstellens«, das dem »Sein« zukommt. Vgl. auch folgende Überlegungen: »Sprache [ist] etwas anderes [...] als ein bloßes Zeichensystem zur Bezeichnung des gegenständlichen Ganzen. Das Wort ist nicht nur Zeichen. In irgendeinem schwer zu erfassenden Sinne ist es doch auch fast so etwas wie ein Abbild« (GW 1, 420).

³⁹ GW 1, 447.

⁴⁰ Vgl. GW 1, 408.

⁴¹ GW 1, 157.

⁴² GW 1, 407, 409.

⁴³ Vgl. GW 1, 407: »Es liegt auf der Hand, daß eine instrumentalistische Zeichentheorie, die Wort und Begriff als bereitliegende oder bereitzumachende Werkzeuge auffaßt, das hermeneutische Phänomen verfehlt. [...] Der Ausleger bedient sich nicht der Worte und Begriffe wie der Handwerker, der die Werkzeuge in die Hand nimmt und fortlegt. Wir müssen vielmehr die innere Durchwebtheit alles Verstehens durch Begrifflichkeit erkennen und jede Theorie zurückweisen, die die innige Einheit von Wort und Sache nicht wahrhaben will.«

Richtigkeit der Namen, die im »Kratylos« vollzogen wird, stellt [...] bereits den ersten Schritt in eine Richtung dar, an deren Ende die neuzeitliche *Instrumentaltheorie* der Sprache und das Ideal eines Zeichensystems der Vernunft liegt. Zwischen Bild und Zeichen eingezwängt, konnte das Sein der Sprache nur ins reine Zeichensein nivelliert werden.« ⁴⁴

Bei einer so hohen Einschätzung der Sprache wird nuancierter verständlich, warum es aus der hermeneutischen Sicht Gadamers nicht zu einer eigenständigen Sprachphilosophie kommen kann. Sofern Sprachphilosophie auch selber nur sprachlich verfaßt sein kann, würde sie der Sprache nicht in ihrem allumfassenden Charakter gerecht, sie würde sie sogar herabsetzen. Die Sprache ehren, ihr gerecht werden, heißt nicht notwendig, sie eigens zu thematisieren. Vielmehr auf die *Sache* achten, die in ihr – und wie sie in ihr – zur *Sprache* kommt. ⁴⁵ Diese Sache ist aber im wesentlichen zugleich Sache für eine Gemeinsamkeit, eine Gemeinschaft – und deswegen vielleicht auch die Sache der Gemeinschaft. ⁴⁶ Die Wahrheit der *Sache* soll dabei im *Gespräch* vieler miteinander zu Wort kommen. Sprache ist als Gespräch in der Gemeinsamkeit vieler gegenwärtig.

⁴⁴ GW 1, 422; vgl. GW 1, 418: »Die berechtigte Frage, ob das Wort nichts anderes als ein »reines Zeichen« ist oder doch etwas vom »Bild« an sich hat, wird durch den »Kratylos« grundsätzlich diskreditiert. Sofern dort ad absurdum geführt wird, daß das Wort ein Abbild sei, scheint nur übrigzubleiben, es sei ein Zeichen. [...] seitdem [wird] in der gesamten Reflexion über die Sprache der Begriff des Bildes [...] durch den des Zeichens [...] ersetzt. [...] darin drückt sich eine Entscheidung über das Denken dessen, was Sprache ist, aus, die Epoche gemacht hat. Daß das wahre Sein der Dinge »ohne die Namen« erforscht werden soll, will eben heißen, daß nicht in dem Eigensein der Wörter als solchem ein Zugang zur Wahrheit liegt – auch wenn jedes Suchen, Fragen, Antworten, Lehren und Unterscheiden natürlich nicht ohne sprachliche Mittel vor sich geht. [So gerät] das Wort in ein völlig sekundäres Verhältnis zur Sache [...]. Es ist bloßes Werkzeug als Mitteilung, als das Herausragen (*ekpherein*) und als Vortragen (*logos prophorikos*) des Gemeinten im Medium der Stimme. Es liegt in der Konsequenz dessen, daß ein ideales Zeichensystem, dessen einziger Sinn die eindeutige Zuordnung ist, die Macht der Worte [...], die in den konkret gewachsenen historischen Sprachen gelegene Variationsbreite des Kontingenten, als eine bloße Trübung erscheinen läßt. Es ist das Ideal einer *characteristica universalis*, das hier entspringt.« Gegen die Zeichentheorie der Sprache bei Heidegger vgl. z.B.: M. HEIDEGGER, Brief über den »Humanismus«, in: Wegmarken, GA Bd. 9, S. 324.

⁴⁵ »Sprache meint den Anderen und das Andere und nicht selbst. Das bedeutet, daß die Verdeckung der Sprache als Sprache ihren Grund in der Sprache selbst hat und der menschlichen Erfahrung mit Sprache überhaupt entspricht« (GW 8, 432).

⁴⁶ Vgl. hierzu die folgenden Überlegungen: »Wenn Aristoteles von den Lauten bzw. Schriftzeichen sagt, daß sie dann »bezeichnen«, wenn sie zum *symbolon* werden, so heißt das zwar, daß sie nicht Natur sind, sondern nach einer Übereinkunft (*kata syntheke*). Aber darin liegt keineswegs eine instrumentale Zeichentheorie. Vielmehr ist die *Übereinkunft*, der gemäß die Sprachlaute oder Schriftzeichen etwas bedeuten, nicht eine Verabredung über ein Verständigungsmittel – eine solche würde immer schon Sprache voraussetzen –, sondern sie ist das *Überingekommensein*, auf das sich die *Gemeinschaft* unter Menschen, ihre Übereinstimmung in dem, was gut und recht ist, begründet.« (GW 1, 435; die letzten drei Kursivierungen nicht im Original); vgl. auch GW 1, 450: »Alle Formen menschlicher Lebensgemeinschaft sind Formen von Sprachgemeinschaft [...]. In einer Sprachgemein-

6. Sprache, Wort, Gespräch, Gemeinschaft und Sache

»Was Sprache ist«, haben wir eingangs Gadamer zitiert, »gehört zum Aller-dunkelsten, was es für das menschliche Nachdenken gibt«. ⁴⁷ Nun verdient es dieser Gedankengang, weiter zitiert zu werden. Gadamer fährt nämlich so fort: »Wir suchen von dem *Gespräch* aus [...] dem Dunkel der Sprache nahe-zukommen. [...] [Die Partner] geraten [...] im gelingenden Gespräch unter die *Wahrheit der Sache*, die sie zu einer neuen *Gemeinsamkeit* verbindet. Ver-ständigung im Gespräch ist [...] eine Verwandlung ins *Gemeinsame* hin [...]«. Es ist jedenfalls so, daß »*Sprache im Gespräch ist* und nur so sein kann, was sie ist [...]«. »Das wahre Gespräch ist ein gelebtes Miteinander«. ⁴⁸

Dies wäre nun ein aus der Sicht der philosophischen Hermeneutik mög-licher Zusammenhang der im Titel meines Beitrages angesprochenen Be-griffe: Sprache (Wort), Gespräch und Sache. Ein anderer möglicher Zusam-menhang ergibt sich aus den die Thematik des Hauptwerks weiterführenden Schriften Gadamers, insbesondere der, die den Titel trägt: »Vom Wort zum Begriff«. Dabei muß man beachten, daß Gadamers Erörterungen im genann-ten Aufsatz gleich im ersten Absatz durch die umgekehrte Richtung ergänzt und dahingehend präzisiert werden: »Nicht nur vom Wort zum Begriff, son-dern ebenso vom Begriff zurück zum Wort«. Die erste Richtung »vom Wort zum Begriff« beschreibt den Weg der abendländischen Kultur, in der das Entstehen des begrifflichen Denkens der mathematischen Wissenschaft und damit auch der Erfahrungswissenschaft, wie wir sie heute kennen, zu einer Dauerprägung des Abendlandes verholfen hat. Das, was hier als Begriff angesprochen ist – als Begriff zumindest, sofern er sprachlich formuliert wird –, darf man m.E. mit den im Hauptwerk vollzogenen Erörterungen zu den wissenschaftlichen Termini in Zusammenhang bringen. Dort hieß es: Der Terminus ist »ein Wort, dessen Bedeutung eindeutig eingegrenzt ist [...]«. Gegenüber dem Bedeutungsleben der Worte der gesprochenen Spra-che [...] ist der Terminus ein erstarrtes Wort und der terminologische Ge-brauch eines Wortes eine Gewalttat, die an der Sprache verübt wird«. ⁴⁹ Wenn Gadamer am Ende des 1995 entstandenen Aufsatzes schreibt, »Der

schaft [...] kommen wir nicht erst überein, sondern sind immer schon übereingekommen [...]«. Das immer vorherige Übereingekommensein – statt erst noch treffende Verabre-dung, Übereinkunft oder Übereinkommen – bezüglich Wortbedeutungen als Vorausset-zung menschlicher Gemeinschaft zeigt offensichtliche Parallelen mit der Denkperspektive des späten Wittgenstein, etwa dem Gedanken, gemäß dem man »gewisse Autoritäten an-erkennen muß, um überhaupt urteilen zu können«, LUDWIG WITTGENSTEIN, *Über Ge-wißheit*, § 493, Werkausgabe, Bd. 8, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1984, S. 219.

⁴⁷ Vgl. Anm. 12.

⁴⁸ GW 1, 383 f., meine Hervorhebung; GW 8, 434, 433. Zu diesen Aspekten der Her-meneutik Gadamers vgl. auch meinen Aufsatz: Verstehen, Verständigung, Argumentieren, Gemeinschaft: Zu den praktisch-politischen Aspekten der Hermeneutik Gadamers, *Existential VI/VII* (1996/97), S. 65–78.

⁴⁹ GW 1, 392.

Weg geht »vom Wort zum Begriff« – aber wir müssen vom Begriff zum Wort gelangen, wenn wir den Anderen erreichen wollen. Nur so gewinnen wir ein vernünftiges Verständnis füreinander«, ⁵⁰ so gleicht die Forderung, den Begriff ins Wort, das heißt aber in das gemeinsame Leben der Menschen, zu-rückzunehmen, der Forderung, das Recht der Lebenswelt gegenüber deren Verwissenschaftlichung wieder einmal zur Geltung zu bringen. ⁵¹

Dabei gilt es darauf zu achten, daß das »Wort« hier verstanden wird als et-was, das »vom Sein her bestimmt« ist, »als das Wort, in dem Wahrheit ge-schieht«. ⁵² Daß dem Wort Wahrheit zugesprochen ist, während sie laut den führenden epistemologisch-logisch orientierten Auffassungen erst der Aus-sage zukommen sollte (Wahrheit sollte also hauptsächlich als Satz Wahrheit in Betracht kommen ⁵³), mag sich als eine Provokation ausnehmen. Die Sache wird verständlicher, sobald wir bedenken, daß Gadamers Erörterungen in bezug auf die Sprache, ja sein ganzes Sprachverständnis in wesentlichen Punkten an der sprachlichen Kunst, d.h. vor allem der Dichtung, orientiert sind. ⁵⁴ Denn die sprachliche Form ist dem literarischen Kunstwerk nicht

⁵⁰ H.-G. GADAMER, *Vom Wort zum Begriff*. Die Aufgabe der Hermeneutik als Philo-sophie, in: Jean Grondin (Hg.), *Gadamer Lesebuch*, Tübingen 1997, S. 100–110, hier: S. 110.

⁵¹ »[...] ich sage, Hermeneutik sei [...] nicht so sehr eine Methodenlehre der Geistes-wissenschaften. Hermeneutik ist vielmehr eine Grundeinsicht darüber, was überhaupt Denken und Erkennen für den Menschen im *praktischen Leben* bedeutet [...]«, H.-G. GA-DAMER, *Vom Wort zum Begriff*, vgl. Anm. 50, S. 104, meine Hervorhebung.

⁵² GW 8, 40.

⁵³ Gadamer hat auch gegenüber Apel geltend gemacht: »Wahrheit ist nicht nur Satz-wahrheit«, H.-G. GADAMER, *Zur Phänomenologie von Ritual und Sprache*, GW 8, 437, Anm. 23. Daß gegenüber dem ursprünglichen Phänomen der Wahrheit die Satz- oder Aussagewahrheit ein Abgeleitetes und so Beschränkteres darstellt, ist eine gut etablierte These Heideggers, vgl. z.B. M. HEIDEGGER, *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, GA Bd. 21, S. 21 ff.

⁵⁴ Dies hängt wohl damit zusammen, daß die Kunst auch in Gadamers Hermeneutik-verständnis eine leitende Rolle spielt. Es heißt im Rückblick: »In meinem Buch *Wahrheit und Methode* begann ich meine Überlegungen zunächst mit der Kunst und nicht mit der Wissenschaft, auch nicht mit den Geisteswissenschaften. Denn in ihnen ist es wiederum die Kunst, welche die grundlegenden Fragen des Menschseins in einzigartiger Weise zur Erfahrung bringt [...]«, H.-G. GADAMER, *Vom Wort zum Begriff*, vgl. Anm. 50, S. 105. Dieser vielsagende Hinweis macht deutlich, wie sehr für die ganze philosophische Neu-begründung der Geisteswissenschaften, für deren neues Selbstverständnis – denen doch das Hauptwerk im wesentlichen gelten sollte und die es sich selbst als Aufgabe in einem bestimmten Sinne ausdrücklich zugewiesen hatte – das Verstehen von Kunst ausschlagge-bend war. So dürfte nicht Wunder nehmen, daß auch sein Sprachverständnis im wesent-lichen durch das Verständnis der Sprache, wie sie in der Kunst am Werk ist, geprägt ist. Hierzu seien nur zwei charakteristische Belege angeführt: »Was Sprache überhaupt ist [...], wird nun gewiß auch für den besonderen Fall von Sprache gelten, den man Dichtung nennt. Ich möchte aber auch das Umgekehrte behaupten, nämlich daß Dichtung in einem eminenten Sinne Sprache ist« (GW 8, 71). »Was Sprache als Sprache ist [...], ist nicht in der Weise faßbar, daß man von den sogenannten »natürlichen« Formen sprachlicher Kommu-nikation ausgeht, sondern umgekehrt werden solche Formen der Kommunikation von je-

äußerlich oder sekundär; sie ist nicht etwas, das sein Sein nur im Verschwinden hat. Mit einem ähnlichen Verhältnis hatten wir im Hauptwerk angesichts des Unterschieds des Bildes vom Abbild zu tun. Gegenüber dem Abbild, das nur »ein verschwindendes Sein« hat, indem sich seine Funktion darin erschöpft, im Verweisen auf das Original, das Urbild, sich selbst aufzuheben (wie z.B. im Falle eines Paßfotos), als Mittel mit der Erreichung seines Zwecks zu verschwinden, ist das Bild dagegen etwas, dessen Bestimmung nicht und nie »in seiner Selbstaufhebung« liegen kann.⁵⁵ Daß diese Parallele ganz in Gadamer's Sinne sein dürfte, geht schon aus einer Stelle des Hauptwerks deutlich hervor, wo es heißt: »*Wort* und *Bild* sind nicht bloße nachfolgende *Illustrationen*, sondern lassen das, was sie darstellen, damit erst ganz sein, was es ist.«⁵⁶ Aber Gadamer selber hat diese Parallele durch einen Hinweis nachträglich bestätigt: Wenn im Hauptwerk ein Kapitel der »Seinsvalenz des Bildes« gewidmet wurde, womit gemeint war, daß »der durch das Bild Dargestellte an Sein gewinnt«, könnte man ebenso, so sagt er im Rückblick, »von einer Seinsvalenz des Wortes sprechen«.⁵⁷ »Durch Worte etwas dasein zu lassen«, einzig und allein durch sie etwas herstellen, etwas, das in sich selbst da steht, »ohne daß irgend etwas damit angefangen wird«⁵⁸ – ohne daß es etwa auf Ausführung oder Vollstreckung angelegt ist –: darin besteht das sprachlich die Dichtung Auszeichnende, und dadurch kommt dem Wort im literarischen Kunstwerk eben »unbeschränkte Macht und ideale Perfektion«⁵⁹ zu. Es handelt sich dabei um eine »Selbstbezüglichkeit des Wortes«, um seine »Selbstreferenz«. »Die dichterische Sprachbildung« ist in dieser Hinsicht weniger »regelgerechte Anwendung von Wörtern« als vielmehr eigentliche »Sprachwerdung«.⁶⁰ Für das, was Gadamer hier als Herstellen anspricht – »Durch nichts als durch Worte etwas dasein zu lassen, erfüllt offenbar das Ideal des Herstellens« –, kann er des weiteren auch auf den im Hauptwerk verwendeten Ausdruck »Verwandlung ins Gebilde« rekurren,⁶¹ die auch Verwandlung ins Wahre genannt werden kann.⁶²

Wahrheit geschieht also im »Wort« als Elementarform der Sprache. Wenn früher gesagt wurde, die Wahrheit der *Sache* soll in der *Sprache* als *Gespräch* vieler miteinander zu Wort kommen, so scheint mir am Ende eine Ergänzung angemessen zu sein, und zwar die folgende: Die Wahrheit der Sache

ner dichterischen Weise des Sprechens aus in ihren eigentlichen Möglichkeiten faßbar« (GW 8, 53).

⁵⁵ GW 1, 143.

⁵⁶ GW 1, 148, meine Hervorhebung.

⁵⁷ GW 8, 54.

⁵⁸ GW 8, 82 f., meine Hervorhebung.

⁵⁹ GW 8, 82.

⁶⁰ GW 8, 53 f.; vgl. H.-G. GADAMER, Text und Interpretation, GW 2, 352: »Selbstpräsentation des Wortes«, »Selbstpräsenz«.

⁶¹ H.-G. GADAMER, Von der Wahrheit des Wortes, GW 8, 53; vgl. GW 1, 116 ff.

⁶² GW 1, 118.

soll in der Sprache als Gespräch vieler miteinander zu Wort kommen – und dies *als Wort*, d.h. als Wort, das *sagend* ist, dem als solchem Wahrheit zukommt.⁶³

⁶³ Dem (dichterischen) Wort kommt eine »Einheit von Sinn und Klang« zu, und eben darin besteht die Perfektion des Wortes in der Dichtung, sein »Sagendsein«. – Der Begriff der genannten »Einheit von Sinn und Klang« bringt den das Hauptwerk bereits auszeichnenden Hauptgedanken erneut zur Geltung, es gehe beim Ästhetischen sehr wohl um Erkenntnis und Wahrheit, weswegen die rechtverstandene Ästhetik im Rückgriff auf Hegel als eine Metaphysik des Schönen aufgefaßt werden müsse, in der »schön« und »scheinen« miteinander untrennbar zusammengehören. – So eine Perfektion kommt dem Wort in der Philosophie gewiß nicht zu (GW 8, 253). Die »Nachbarschaft von Philosophie und Poesie« ist nun zunächst eine »äußerste Gegenbewegung«. »Die Sprache der Philosophie überholt sich beständig selbst – die Sprache des Gedichts [...] ist unüberholbar und einzig« (GW 8, 256). Die »beständige Selbstüberholung aller ihrer Begriffe« (GW 8, 430) ist dem Philosophieren nicht nur nicht zufällig, sondern macht sogar ihr Wesen aus. »Deshalb gibt es eigentlich keine Texte der Philosophie in dem Sinne, in dem wir von literarischen Texten sprechen«; »die Philosophen haben keine Texte, weil sie wie Penelope ihr Gewebe immer wieder auftrennen, um sich für die Heimkehr ins Wahre aufs neue zu rüsten« (GW 8, 430). Philosophie ist wie ein Gespräch, das »eine ständige Selbstüberholung durch die Antwort des Anderen ist« (GW 8, 430), und: »Denken ist dieses ständige Gespräch der Seele mit sich selbst« (GW 8, 257). »Philosophische Texte sind »nur Zwischenreden in dem unendlichen Gespräch des Denkens« (GW 10, 173), »Interventionen in einem ins Unendliche weitergehenden Dialog« (GW 8, 256). Auch hängt damit wohl zusammen (obwohl der Kontext ein anderer ist als die Parallelisierung von Philosophie und Poesie), daß es »kein erstes Wort« gibt, »wie es kein letztes Wort gibt. Sofern Denken und Sprache einander geleiten, stehen wir immer mitten im Gespräch« (GW 8, 408).